JASON BRENNAN

PLURALISMO LIBERTARIO



ACRACIA

PLURALISMO LIBERTARIO

JASON BRENNAN

ACRACIA

Índice

Eso es todo, amigos!

La mayoría de la gente tiene creencias morales, pero pocos tienen algo tan robusto como una teoría moral. Una teoría moral tiene por objeto sistematizar y explicar lo que hace que las acciones sean correctas o incorrectas, los estados de cosas y los motivos buenos o malos, y los rasgos virtuosos o viciosos. Las teorías morales están destinadas a explicar más que a guiar: una teoría moral explica cómo encaja la moralidad.[1]

No está claro que la gente necesite una teoría moral así definida. Muchas personas son buenos agentes morales a pesar de no conocer la teoría moral, o incluso a pesar de aceptar una mala teoría moral.[2] La habilidad de hacer es diferente de la habilidad de explicar. Uno podría ser bueno en hacer aun cuando carezca de la habilidad de explicar lo que está haciendo, o incluso si tiene una mala explicación de lo que está haciendo.

Jimi Hendrix era un excelente guitarrista de blues-rock a pesar de no conocer la teoría musical. No podía explicar su propia música tan bien como algunos analistas musicales, pero seguro que podía tocar. O considere que Tom Brady es un excelente jugador de fútbol, mientras que Bill Belichick es un excelente entrenador. Brady puede jugar mejor que Belichick, pero Belichick tiene una mejor teoría del fútbol que Brady. De la misma manera, un teórico moral puede tener una mejor idea de lo que es la moralidad y cómo encaja todo esto que una persona promedio, pero eso no necesariamente hace que el teórico moral sea una mejor persona.[3]

En nuestra vida diaria, la mayoría de nosotros nos las arreglamos bien sin invocar una teoría moral. Suponga que estoy en una situación moral difícil. No necesito apelar a un principio moral amplio preguntando: «¿Actuar de acuerdo con esta máxima en esta situación es algo que podría hacer racionalmente todo el mundo?» Tampoco preguntaría: «¿Esta acción produce la máxima utilidad esperada?». En cambio, tengo un puñado de principios morales de sentido común, como estos:

1. Dar a la gente lo que se merece.
2. No dañar a los demás ni agredir a nadie.
3. Respetar la propiedad de las personas.
4. Proporcionar ayuda a los necesitados.
5. Mantener su palabra, y ser honesto con aquellos que la merecen.
6. Ser recíproco con quienes te han ayudado.
7. No aprovecharse de la desgracia de los demás.
8. Proveer a aquellos a quienes les debes un deber de cuidado.
9. No violar los derechos de los demás.

Podría revisar rápidamente la lista, y mientras no esté violando estas reglas, concluyo que lo que sea que esté haciendo está bien.

En la moral del sentido común, esas normas nos parecen útiles como reglas generales. A veces, hay excepciones a las

reglas: por ejemplo, aunque no puedo matarte por diversión, puedo matarte para evitar que mates a otras personas inocentes. A veces hay conflictos: por ejemplo, Jean Valjean puede tener que robar pan para alimentar a los hijos de su hermana hambrienta. A veces, hay complejidades: por ejemplo, no está claro qué se merece un candidato a un puesto de trabajo, qué candidato se lo merece más, o simplemente qué es lo que cuenta como base para desertar para un puesto de trabajo en particular. Aún así, en la moralidad del sentido común, la gente prudente sopesa los principios que compiten entre sí, usa su mejor juicio, toma una decisión y sigue adelante. No parecen hacer uso de, o necesitar, una teoría moral más profunda.

La mayoría de los teóricos morales, incluyendo al deontologista Immanuel Kant y al utilitarista John Stuart Mill, están de acuerdo en que esto es lo que es ser un agente moral. Están de acuerdo en que en nuestra experiencia diaria, sentimos como si estuviéramos atados y tuviéramos que sopesar una pluralidad de principios morales (a menudo en competencia) de nivel medio o bajo.[4] Pero Kant y Mill piensan que los principios de nivel medio y bajo son en la mayoría de los casos o aproximaciones de un principio grande, abstracto y de alto nivel. Kant piensa que tenemos cada uno de los deberes de la lista anterior, pero ve esa lista de deberes como aplicaciones especiales del imperativo categórico: una ley moral abstracta que vincula a todos los agentes racionales de cualquier especie.[5] Para Kant, al final, sólo hay un principio moral fundamental.

Mill está de acuerdo con Kant en que al final sólo hay un principio moral fundamental, pero no está de acuerdo en cuál es ese principio.

Kant y Mill están de acuerdo en que el pensamiento moral con sentido común funciona de la manera que he descrito, pero se ven a sí mismos como habiendo descubierto un esqueleto subyacente que mantiene unida a la moralidad y le da forma.

¿Pero qué pasa si no existe un esqueleto subyacente? El pluralismo moral, a veces llamado pluralismo rossiano en honor al filósofo de principios del siglo XX W. D. Ross, afirma precisamente eso.[6] El pluralismo es en efecto la tesis de que la estructura del pensamiento moral con sentido común es todo lo que hay en la moralidad. No existe un principio unificador que explique toda la moralidad.

Las teorías pluralistas sostienen que existe una multiplicidad de deberes y valores morales básicos, y que estos deberes y valores no pueden ser subsumidos bajo un solo principio. Para los pluralistas, la moral no es una cosa para todo. Estos principios pueden entrar en conflicto entre sí. Actuar sobre ellos, aplicarlos y resolver conflictos requiere buen juicio, pero ninguna otra teoría da principios precisos sobre cómo resolver el conflicto o puede sustituir al buen juicio. En cualquier situación dada, hay una verdad sobre cómo resolver conflictos, pero no hay un algoritmo para determinar esa verdad.

Contra las teorías morales de una sola máxima

Todas las teorías morales son monistas o pluralistas.[7] Una teoría monista de la acción correcta sostiene que exactamente una característica fundamental de las acciones determina si son correctas o no. Una teoría pluralista sostiene que más de una característica fundamental determina si las acciones son correctas o incorrectas.[8] Un monista podría estar de acuerdo en que, en la moral del sentido común, muchos rasgos parecen contar a favor y en contra de la corrección de las acciones, pero luego sostiene que estos rasgos pueden reducirse a uno más profundo o más fundamental. El pluralista sostiene que muchos rasgos cuentan a favor o en contra de la corrección de las acciones, pero estos rasgos no pueden reducirse a uno más profundo o más fundamental.

El mejor argumento para las teorías morales pluralistas es ver cuán inadecuadas son todas las teorías monistas. Las teorías monistas fracasan porque tratan de hacer demasiado con muy poco; es decir, tratan de explicar toda la moralidad con un solo principio o idea básica.

Muchas de las teorías morales sostienen que la moralidad puede ser resumida, sistematizada y explicada con una sola frase. Así, por ejemplo, el kantianismo sostiene que una acción es errónea si –y sólo si– viola el imperativo categórico. El egoísmo ético sostiene que una acción es correcta si –y sólo si– se espera que contribuya al máximo al bienestar del agente. El utilitarismo de acto sostiene que una acción es correcta en caso de que

produzca la mayor utilidad agregada neta.

Pero las teorías morales de una sola máxima parecen problemáticas. La mayoría de ellos parecen tener contraejemplos absurdos. Considere, por ejemplo, el utilitarismo de acto hedonista. Esta teoría comienza con el pensamiento plausible de que el placer es bueno y el dolor es malo. Parece plausible que la moralidad se trate de maximizar la utilidad agregada, aquí definida como placer menos dolor. Pero este principio –«un acto es correcto solo en el caso en el que maximiza la utilidad agregada neta»– tiene implicaciones extrañas. Por ejemplo, implica que debo romper una promesa siempre que al hacerlo produzca una ganancia infinitesimal en utilidad. Peor aún, implica que mientras el sádico disfrute viendo a otros sufrir más de lo que odia sufrir, estamos obligados a sometemos a su tortura. Por muy plausible que sea el utilitarismo, no es lo suficientemente plausible como para justificar sostenerlo.

Kant sostenía que teníamos el deber general de perseguir nuestra propia perfección y de adoptar la felicidad de los demás como un fin. Pensó que teníamos deberes más específicos (a) evitar la envidia, la ingratitud, la malicia, la arrogancia, la difamación, el ridículo, el suicidio, la mentira, el servilismo, la avaricia y la intemperancia; (b) desarrollar nuestros poderes naturales y morales; y actuar de acuerdo con las disposiciones de la beneficencia, la gratitud, la simpatía y el respeto por los demás.[9] Pensó que la aplicación de esos principios en su contexto era complicada y que los filósofos no podían

proporcionar ningún algoritmo real para hacerlo.[10] Aún así, él creía que todos estos principios de nivel inferior son sólo ejemplos y derivaciones del imperativo categórico.

Pero como cualquiera que se haya metido en una clase sobre Kant sabe, el imperativo categórico de Kant es notoriamente difícil de aplicar. La formulación de la ley universal –«Un acto está mal sólo en caso de que uno no pueda universalizar la máxima de cometerla asociada con ese acto»[11] parece una prueba enrevesada. Cuando los kantianos tratan de desempacar la fórmula, a menudo parecen manipular la teoría para obtener los resultados que quieren. Un kantiano que cree que el aborto está mal siempre logra «probar» que el imperativo categórico prohíbe el aborto, mientras que un kantiano que piensa que el aborto es permisible «prueba» que no lo es. Ambos argumentos parecen igualmente buenos (o malos). Puede ser que en una investigación filosófica posterior, encontremos que el imperativo categórico realmente favorece a uno sobre el otro. Pero también puede ser una señal de que el imperativo categórico es demasiado abstracto para resolver esta cuestión.

La formulación de la humanidad –un acto está mal en caso de que no respete la humanidad de cada persona como un fin en sí mismo– a primera vista parece más prometedora que la formulación de la ley universal. Pero después de una inspección más detallada, parece vacía. El Libertario Robert Nozick, el liberal John Rawls, el conservador John Finnis y el socialista G. A. Cohen coinciden en que debemos tratar a la humanidad que

hay en cada uno de nosotros siempre como un fin y nunca como un mero medio, pero cuestionan lo que se necesita para expresar ese respeto. Cuando se debaten entre ellos, lo que funciona en el debate no es la idea genérica de respetar a los demás como fines, sino que se trata de reflexiones sobre principios e intuiciones de nivel medio sobre casos específicos.[12]

«Respetar la humanidad en los demás» parece casi tan vacío como «siempre considerar y responder adecuadamente a los intereses legítimos de cualquier persona afectada por tus acciones». Bueno, sí, todas las teorías morales dicen eso. Es verdad, pero es trivial. Una vez más, quizás una resolución kantiana decisiva de este debate esté próxima, pero dado lo bien que el kantianismo parece encajar con tantos puntos de vista dispares, quizás no deberíamos esperar tanto.

David Schmidtz, un pluralista, sugiere que lo que nos atrae a las teorías de una sola máxima es una búsqueda equivocada de la simplicidad:

¿Sería más útil una teoría monista? ¿Sería aún más sencillo? La tabla periódica sería en cierto modo más simple si planteáramos sólo cuatro elementos –o uno, para el caso–, pero ¿sería eso una mejor ciencia? No. Los astrónomos una vez dijeron que los planetas deben hacer órbitas circulares. Cuando finalmente aceptaron la realidad de las órbitas elípticas, que favorecen dos puntos focales, sus teorías se volvieron más simples, más elegantes y más poderosas... Cuando un fenómeno parece complejo... la explicación más simple puede ser que

parezca complejo porque lo es. Podemos encontrar una manera de hacer todo con un solo elemento, pero sería un mero dogma –lo opuesto a la ciencia– asumir que debemos hacerlo.[13]

La filosofía moral se enfrenta a un problema como el que enfrentaron los astrónomos cuando trataron de aferrarse a la idea de que todas las órbitas son círculos –y por lo tanto tienen un solo punto focal–, tuvieron dos malas opciones. La primera opción era simplemente negar el fenómeno –sus observaciones– en su totalidad. En teoría moral, el equivalente sería una insistencia utilitaria: «No, mi teoría es correcta, y la mayoría de los supuestos contraejemplos al utilitarismo son en realidad lo que la moralidad requiere». La segunda opción era introducir en su teoría epiciclos arbitrariamente complejos para que las ecuaciones funcionaran. Pronto, las teorías se volvieron tan vacías que encajan con los fenómenos, porque pueden encajar con todos los fenómenos. En filosofía moral, el equivalente demasiado común es cómo parece que todo filósofo kantiano cree que el kantianismo tiende a justificar cualquier punto de vista político que sostuviera antes de descubrir el kantianismo.

Por razones metodológicas, es bueno que los filósofos traten repetidamente de sistematizar la moralidad en un solo principio monista. Después de todo, la parsimonia teórica es una virtud. Pero parece que hemos fracasado continuamente en producir una forma de monismo viable y plausible después de repetidos esfuerzos. Tal vez sea hora de tirar la toalla y optar por una teoría pluralista.

Los presuntos deberes

El imperativo categórico de Kant es un principio moral absoluto. Decir que un deber o un principio moral es absoluto es decir que nunca puede ser superado o superado por una consideración competidora. (Nótese, sin embargo, que aunque el imperativo categórico es absoluto, lo que el principio requiere en un contexto dado depende en gran medida del contexto.[14] Así que el principio es absoluto, pero contextual).

En contraste, Ross dudaba de que existieran principios morales absolutos. En cambio, pensó que todos los principios o deberes morales básicos eran presuntos. Existe una fuerte presunción predeterminada a favor de cumplir con cualquiera de nuestros deberes básicos, pero otras consideraciones podrían en principio superarlos o sopesarlos.

Cada deber presunto es una consideración a favor de realizar o evitar alguna acción. Así, por ejemplo, que hacer *x* mantendría una promesa es una consideración fuerte a favor de *x*. Que hacer *x* implicaría no rescatar a mis hijos es una consideración fuerte en contra de *x*. Si esos deberes entran en conflicto de alguna manera, entonces tendríamos que juzgar qué deber se impuso sobre el otro. Ross pensó que, en general, esto implicaba sopesar las obligaciones entre sí y luego actuar según el principio que tuviera más peso.

Ross define nuestro deber propiamente dicho como lo que

debemos hacer, considerando todas las cosas. Si sólo tengo un servicio presunto activo en un contexto dado, entonces ese servicio presunto se convierte en mi deber propiamente dicho. Si tengo múltiples deberes contradictorios, entonces mi deber propiamente dicho es el deber presunto que tenga más peso.[15]

Con eso, considere una definición precisa de los deberes presuntos, citando a Mark Timmons:

> Definición: Una acción es un deber [presunto] si y sólo si...
>
> Posee alguna característica moralmente relevante que cuenta a favor de que yo haga (o no haga) el acto, y...
>
> Esta característica es tal que si fuera la única moralmente relevante de mi situación, entonces el acto (o no hacer el acto) sería mi deber propiamente dicho.[16]

Las teorías morales pluralistas proporcionan una consideración atractiva de lo que significa ser un agente moral que toma decisiones sobre el terreno. Con sentido común, parece que hay múltiples reglas morales básicas, que tales reglas pueden entrar en conflicto, y que no hay una obvia «superregla» para resolver esos conflictos. En cambio, tenemos que usar nuestro mejor juicio.

El mejor juicio de algunas personas es mejor que el de otras. Algunas personas son más capaces de razonar por analogía, de pensar las cosas de una manera coherente y fresca, de notar similitudes entre los casos, o de ser conscientes de los factores morales que están en juego en una situación dada.[17] Algunos son

más propensos a sufrir de sesgos de auto-servicio o de confirmación que otros. De hecho, gran parte de la psicología moral contemporánea encuentra que las personas a menudo actúan erróneamente, no porque tengan creencias morales equivocadas, sino porque simplemente no se dan cuenta de que se encuentran en situaciones de carga moral.[18]

¿Cuáles presuntos deberes?

El antiguo filósofo griego Tales planteó la hipótesis de que todo era agua. Ahora sabemos que el agua no es un elemento, sino un compuesto, y que hay más de un elemento. Los pluralistas también sostienen que hay múltiples elementos morales. Pero una gran pregunta para los pluralistas morales, como para los químicos, es cuántos elementos hay. Otra gran pregunta es cómo funcionan o interactúan esos elementos.

Anteriormente, enumeré a nueve candidatos para los presuntos deberes básicos. Ross mismo dividió nuestros deberes en siete tipos básicos. Siguiendo la metáfora de la tabla periódica, podríamos considerar que cada uno de ellos es similar a los períodos. Cada período contiene una serie de deberes dentro de él, que juegan el papel de elementos morales. Por lo tanto, considera esta tabla periódica de elementos morales de Ross:

1. *Deberes de fidelidad*

– Por ejemplo, los deberes de cumplir las promesas, para evitar el engaño

2. *Deberes de reparación*

   – Por ejemplo, el deber de disculparse por el error, de aceptar el castigo, de pagar una compensación por los daños sufridos.

3. *Deberes de gratitud*

   – Por ejemplo, el deber de dar las gracias, de reciprocar favores

4. *Deberes de la justicia*

   – Por ejemplo, el deber de dar a la gente lo que se merece

5. *Deberes de beneficencia*

   – Por ejemplo, los deberes de hacer caridad, de rescatar a los más necesitados; ciertos deberes de obligación especial para con los seres queridos (como el deber de alimentar a los hijos).

6. *Deberes de superación personal*

   – Por ejemplo, los deberes de mejorar las propias habilidades, de mejorar el propio carácter.

7. *Deberes de no maleficencia*

   – Por ejemplo, el deber de respetar los derechos, para evitar causar daño

Hay disputas en la física sobre la mejor manera de caracterizar todas las partículas fundamentales. Algunos químicos defienden

alternativas a la tabla periódica estándar. No es que discutan los elementos básicos, sino la mejor manera de organizarlos. En la misma línea, los diferentes pluralistas morales podrían estar en desacuerdo sobre cuál es la mejor «tabla periódica» para los elementos morales.[19] Están de acuerdo en una lista común de deberes, pero quizás no están de acuerdo en los detalles de la jerarquía. No será importante que debatamos eso aquí. Uno podría pensar que si los pluralistas no están todos de acuerdo en la mejor teoría del pluralismo, entonces el pluralismo no es mejor que el monismo. Pero ese enfoque podría ser similar a decir que debido a que los físicos disputan algunas de las partículas fundamentales, no estamos en mejor situación que Tales. Para ser una mejor teoría que el monismo, el pluralismo tiene que ser mejor que el monismo. Es decir, tiene que tener más poder explicativo, con menos vacío –y con menos contraejemplos o implicaciones absurdas– que las teorías monistas existentes.

Los dilemas morales son reales

Los pluralistas coinciden en que la estructura fundamental de la moralidad es la siguiente: la moralidad no es una cosa para todo, y diferentes razones morales pueden llevarnos en diferentes direcciones.

El 7 de enero de 2015, dos terroristas armados amenazaron con matar a la hija de la dibujante de Charlie Hebdo Corrine Rey

a menos que abriera las puertas de la oficina. Ella abrió la puerta. La dejaron ir pero irrumpieron en la oficina y asesinaron a 12 personas, incluyendo a 9 de sus compañeros de trabajo. Rey tuvo que tomar una decisión difícil: ¿Debería salvar a su hijo o a sus compañeros de trabajo?

Por lo tanto, tenemos un dilema moral clásico. Lo vemos con frecuencia en la ficción. En El caballero de la noche, el Guasón hace que Batman elija entre salvar al fiscal de distrito Harvey Dent y salvar a su amiga de la infancia y al amor que le interesa a Rachel.

Considera otro clásico dilema. Suponga que he prometido llevarte al aeropuerto. En el camino a recogerte, veo a un niño herido tirado a un lado de la carretera. Por un lado, parece que tengo el deber de cumplir mi promesa. Por otro lado, parece que tengo el deber de ayudar al niño. Pero no puedo cumplir con ambos deberes: si ayudo al niño, llegaré tarde y tu perderás tu vuelo, pero si cumplo mi promesa, abandonaré al niño. Parece como si tuviera que sopesar dos obligaciones morales contradictorias y determinar qué obligación (en este caso) es más importante que la otra.

Un genuino dilema moral es una situación en la que tenemos obligaciones o deberes morales contradictorios. Tenemos buenas razones tanto para hacer algo como para no hacerlo. Batman tiene buenas razones para salvar a Rachel, que es su amiga, pero también buenas razones para dejarla morir y salvar a Harvey Dent, ya que probablemente ayude a salvar a Ciudad Gótica de

más crímenes. En el caso del niño herido, tengo buenas razones tanto para mantener mi palabra como para romperla.[20]

Las teorías monistas sostienen que todos los dilemas morales aparentes son meramente aparentes. Las teorías monistas sostienen que siempre es posible, en principio, adjudicar aparentes conflictos de deberes, porque esos conflictos no son reales. En cambio, tales dilemas parecen reales, porque día a día nos basamos en reglas generales útiles para tomar decisiones morales. Pero, dicen los monistas, esas reglas generales son simplemente eso. Lo que realmente deberíamos hacer en una situación dada es lo que el principio moral fundamental requiere.

Por ejemplo, un utilitarista de acto diría que en el ejemplo anterior, Batman debería hacer lo que sea que produzca las mejores consecuencias. Si estuviera completamente informado, podría determinar si salvar a Rachel o a Harvey tiene mejores consecuencias, y debería elegir en consecuencia. El utilitarista me recomendaría que salve al niño, a menos que las consecuencias de perder su vuelo sean muy graves.

Las teorías pluralistas sostienen que los conflictos son reales y que adjudicarlos requiere buen juicio. Lo que los pluralistas niegan, sin embargo, es que para adjudicar entre obligaciones contradictorias, necesitamos invocar un deber o principio moral más profundo y fundamental. Considera: Parece obvio que para rescatar a un niño que se está ahogando, puedo romper mi promesa de encontrarme contigo para la cena. En este caso, el deber de rescatar se impone sobre el deber de cumplir las

promesas. También parece obvio que si voy camino a la boda de mi mejor amigo, no necesito rescatar a una persona cuyo coche se ha averiado a un cuarto de milla de la estación de servicio más cercana. En este caso, el deber de mantener mi promesa de asistir a la boda supera al deber de rescatar. (Si la persona estuviera en grave peligro, eso cambiaría).

Si alguien objetara, «¿Cómo sabes eso, sin tener un principio moral más profundo ?» Yo diría que el objetor está sobre intelectualizando la moralidad. El jugador de béisbol puede atrapar una pelota sin conocer las ecuaciones físicas. Jimi Hendrix puede tocar un solo melodioso sin conocer la teoría musical. Cualquiera de nosotros puede distinguir de forma fiable a los gatos de los perros sin poder dar las condiciones necesarias y suficientes para la gatosidad o la perrosidad. Y así la puede persona promedio elegir de manera confiable entre las compensaciones morales sin tener algún principio fundamental en la mano. Para una consideración más detallada de cómo es posible tal conocimiento moral, véase el ensayo de Michael Huemer *Intuicionismo Libertario*.

Volviendo a la metáfora de la tabla periódica: los químicos aprenden con el tiempo cómo interactúan los diferentes elementos químicos. Ross pensó que a medida que una persona desarrollaba la prudencia moral, con el tiempo aprendería cómo interactúan los diferentes elementos morales. Pero la mayor parte de esa prudencia permanece tácita: podemos actuar sobre ella, pero no podemos articularla.

Algunos podrían estar desconectados por esta metáfora. Uno puede imaginar, por ejemplo, a Ayn Rand diciendo que los pluralistas rossianos son adoradores de caprichos que leonizan sus decisiones arbitrarias invocando una misteriosa y sobrenatural «visión moral». Ross podría responder que todas las teorías morales –incluyendo la de Rand– implican hacer uso del juicio y la perspicacia. De hecho, la teoría de Rand se basa más en la perspicacia que en la de Kant o Mill. Mill pensó que él tenía una fórmula; Rand pensó que ella tenía principios generales que requerían un juicio virtuoso para aplicar.

Cuando la gente trata de producir una teoría altamente rigurosa que no deja espacio para el juicio, típicamente esconden sus propios juicios previos dentro de sus principios. Tenemos una opción aquí. O bien podemos dar principios generales útiles que requieren un buen juicio para su aplicación, o bien podemos intentar dar un principio que intente cubrirlo todo, pero que no sea tan útil. La teoría de Ross es un ejemplo de la primera; la de Kant es un ejemplo de la segunda.

Cuando les digo a mis alumnos lo que hace que un trabajo sea bueno o malo, puedo darles consejos generales (por ejemplo, «ser original», «responder a las objeciones» o «evitar las idioteces»). Pero supongamos que yo desarrollara una métrica con un número determinado de puntos por cada consejo que sigan. Por ejemplo, obtienen cinco puntos por cada objeción que consideran. Pierden dos puntos por cada máxima extraña. Esa métrica le daría a mi calificación la falsa apariencia de rigor,

libre de juicio subjetivo, pero no mejoraría mi calificación ni la haría menos basada en el juicio. (Después de todo, no puedo decir a priori que no considerar una objeción siempre vale 5 de 100 puntos.) En su lugar, inevitablemente llevaría a calificaciones injustas. Del mismo modo, las teorías monistas que tratan de prescindir del juicio y la perspicacia conducen inevitablemente a distorsiones y contraejemplos absurdos.

Uno podría preocuparse de que el pluralismo rossiano no tenga forma de resolver los desacuerdos. Ross era más optimista. Podría empezar señalando que el desacuerdo es aburrido. Incluso cuando es indiscutible que hay una verdad objetiva del asunto, todavía vemos desacuerdos persistentes. La gente no está de acuerdo con todo tipo de cosas –si la evolución ocurrió, si las vacunas funcionan o causan autismo, o si el planeta Tierra tiene más de 6.000 años– sobre las cuales tenemos evidencia abrumadora de un lado. El mero hecho de que la gente no esté de acuerdo nos dice poco sobre si hay una verdad objetiva del asunto.

Parte del problema es que la mayoría de nosotros no tenemos creencias morales consistentes (o creencias totalmente consistentes sobre cualquier cosa, en realidad). No somos capaces de mantener todas nuestras creencias en nuestras mentes conscientes a la vez. La mayoría de nuestras creencias son latentes (o «no corrientes»). Debido a esa condición, no notamos conflictos y contradicciones entre ellos. De hecho, mucho de lo que hacen los filósofos es señalar esas contradicciones

inadvertidas y luego trabajar para resolverlas.

La pregunta de la demarcación y el cúmulo no conectado

Considere las siguientes dos listas de normas:

Lista *A*:

1. No matar.
2. No causar daño.
3. No privar de libertad.
4. Cumple tus promesas y acuerdos.
5. No hacer fraudes.

Lista *B*:

1. Derecha apretada, izquierda suelta.
2. Use un dedo por cada traste.
3. Coloque su dedo meñique entre el cuarto y quinto trenzado del balón de fútbol.
4. Pisa primero el embrague y luego el cambio.
5. Toma la Ruta 50 hasta la salida de Key Bridge y mantente en el carril izquierdo.

Ambas listas contienen varias reglas o normas. Sin embargo, es claro para nosotros que la lista *A* contiene normas morales,

mientras que la lista *B* contiene normas no morales. Está mal matar y mal hacer el cambio antes de pisar el embrague, pero esos son diferentes tipos de errores. Matar es moralmente incorrecto; tratar de hacer el cambio antes de pisar el embrague es una mala (y en última instancia costosa) técnica de conducción.

Una cosa que una teoría moral debe hacer es explicar lo que diferencia a las normas morales de las normas no morales. Podemos ver que todo lo que está en la lista *A* es una norma moral, pero ¿qué hace que esas normas sean más bien morales en vez de no morales?

Se podría suponer que este es un problema más fácil de resolver para los monistas que para los pluralistas. Después de todo, los monistas nos ofrecen un principio básico que pretende encapsular toda la moralidad. Para Kant, todo lo de la lista *A* es un ejemplo del imperativo categórico. Para Mill, todo lo de la lista *A* es un ejemplo de utilitarismo de regla. Pero debido a que los pluralistas no tienen un principio fundamental, podría parecer que tienen más dificultades para darse cuenta de lo que distingue a la lista *A* de la lista *B*.

Este tipo de razonamiento conduce a una queja común sobre el pluralismo moral. Parece como si los principios fueran un cúmulo inconexo. El truco para el pluralista, entonces, es explicar cómo todos los deberes presuntos están unidos en principios morales, sin reducir así todo lo que está en la lista a un principio monista.

Esas quejas comunes se refieren a teorías pluralistas, pero en última instancia son erróneas.[21] Para ver por qué, considera que Kant y Mill son monistas, pero no están de acuerdo en cuál es el principio fundamental de la moralidad. Sin embargo, aunque no están de acuerdo, están de acuerdo en que la lista *A* y la lista *B* son distintas. Cuando Kant y Mill no están de acuerdo sobre cuál es el principio moral fundamental, no están hablando entre sí, sino que están hablando de lo mismo. Así que presumiblemente Kant y Mill pueden ponerse de acuerdo en una consideración teóricamente neutra de lo que desmarca las normas morales de las normas no morales.

De manera similar, John Rawls dice que aunque los marxistas, los libertarios, los liberales clásicos, los liberales de izquierda, los comunitaristas y otros no están de acuerdo sobre lo que la justicia requiere, hay un sentido en el que todos están de acuerdo en lo que es la justicia. Tienen el mismo concepto de justicia, pero tienen diferentes concepciones de ella. Rawls dice que la asignación de derechos y deberes y la determinación de la distribución adecuada de beneficios y cargas están incorporados en el concepto de justicia.[22] Las diferentes concepciones (teorías) de la justicia –utilitaristas, liberales, libertarias, comunitaristas– están en desacuerdo sobre cuáles son los diversos deberes, derechos y distribuciones, pero todas ellas son concepciones de justicia porque todas se refieren a los mismos temas.

Podríamos decir que todas las teorías morales discutidas en este libro son diferentes concepciones de la moralidad, pero cada

uno de los teóricos debe compartir el mismo concepto de moralidad. Cualquier respuesta que Kant o Mill den para demarcar lo moral de las normas no morales está igualmente disponible para el pluralista rossiano.

En este sentido, el teórico moralista pluralista Bernard Gert ofrece la siguiente consideración genérica de las normas morales:

> La moralidad es un sistema público informal que se aplica a todas las personas racionales, que gobierna el comportamiento que afecta a otros y que tiene como objetivo la disminución del mal o del daño.[23]

Gert considera que esta definición de la moralidad es neutra desde el punto de vista teórico, y que describe en qué está de acuerdo toda teoría moral importante. Diferentes teorías morales proporcionan diferentes consideraciones de lo que son las normas o de lo que las explica, pero cada una de ellas parece estar de acuerdo con esta definición.

Ahora, tal vez el intento de Gert de proporcionar una demarcación genérica entre la moralidad y las normas no morales no tenga éxito. Después de todo, la mayoría de los teóricos morales creen que tenemos deberes con nosotros mismos, no sólo con los demás. Gert parece pensar que no habría moralidad en una isla desierta, pero Kant, Mill y muchos otros teóricos morales no estarían de acuerdo.

Así que quizás la definición de Gert no es lo suficientemente

genérica. Sin tratar aquí de ofrecer una definición superior, podríamos notar que las normas morales tienen las siguientes características:

1. Son categóricos. Las normas morales nos unen independientemente de los deseos particulares que tengamos. Por ejemplo, si no quieres lanzar una espiral, puedes optar por no aplicar la regla 3 de la lista *B*. Pero no puedes, o, no debes optar por no aplicar la regla 3 de la lista *A*, incluso si realmente lo deseas.[24]

2. Son válidos para todos los agentes racionales. Las normas morales nos vinculan en virtud de que somos la clase de criaturas que (a) pueden entender lo que está bien y lo que está mal y (b) pueden actuar en base a este entendimiento.

3. No son meras convenciones. El que yo extienda mi dedo corazón para expresar falta de respeto en lugar de respeto es una convención social. Podríamos haber usado el dedo medio para decir lo que queremos decir con un saludo, pero no lo hicimos. Las convenciones sociales pueden –en cierto sentido– ser modificadas. Podríamos ponernos de acuerdo a partir de mañana para cambiar el significado del dedo medio y el saludo militar. Las normas morales básicas son diferentes: una sociedad puede no decidir no respetar los derechos. (Muchos lo hacen, pero no deberían.) No pueden modificar las normas morales por decreto. Están al servicio de la cooperación social. Las normas morales hacen posible que vivamos bien juntos. Contribuyen a que la sociedad sea un juego de suma positiva, en el que todos se benefician de la

cooperación social. (Gert tenía razón en que las normas morales tienden a reducir el daño, pero eso no es todo lo que hacen).

Los pluralistas y monistas de todas las tendencias pueden estar de acuerdo con esta caracterización de las normas morales. Así, aunque los pluralistas (por definición) no acepten un principio fundamental unificador, no están por ello atascados viendo las normas morales como un montón inconexo.

Pluralismo moral metodológico

El prominente bioético y eticista aplicado Peter Singer es un tipo de utilitarista de la preferencia y satisfacción. Singer es famoso por defender varias conclusiones controvertidas, por ejemplo, (a) que no debemos comer carne, (b) que debemos dar la mayor parte de nuestro dinero a la caridad, o (c) que debemos eutanasiar a los recién nacidos con discapacidades graves.[25] Estas conclusiones podrían derivarse de la controvertida teoría moral de Singer. Pero lo interesante de Singer es que no intenta primero convencerte de su teoría moral y luego deducir esas conclusiones de ella. En cambio, apela a principios e intuiciones morales de nivel medio, ampliamente compartidos y con sentido común, principios e intuiciones que los kantianos, los objetivistas, los teóricos de la ley natural y tu abuela carente de teoría moral, ya aceptan.

Del mismo modo, el filósofo marxista G. A. Cohen tiene

algunas opiniones controvertidas sobre el igualitarismo y la justicia. Pero cuando quiere defender el socialismo, no intenta primero convencerte de que adoptes su versión del igualitarismo y luego mostrarte que el socialismo se deriva de él. Cohen tampoco intenta convencer a los lectores de que acepten la economía marxista heterodoxa.[26] En cambio, Cohen se basa en intuiciones morales ampliamente compartidas, intuiciones compartidas incluso por los conservadores, los libres mercadistas y los libertarios. Trata de mostrar a los lectores que ellos mismos ya aceptan principios morales e ideas que demuestran que están implícitamente comprometidos con el socialismo.

En contraste, considere al economista Murray Rothbard, quien se interesó en la teoría moral. En La ética de la libertad, Rothbard primero trata de convencernos de que un principio moral importante –el principio de no agresión– es evidente por sí mismo. Luego aplica ese principio dogmáticamente a todas las cuestiones morales. El principio supuestamente evidente lleva a conclusiones extrañas: por ejemplo, si mis vecinos deciden dejar que su recién nacido muera de hambre en su césped, no debo dar un solo paso en su propiedad para rescatar al bebé.[27]

La razón por la que Singer y Cohen tienen éxito como expertos en ética aplicada, mientras que los escritos de Rothbard parecen cuestionables y poco convincentes para cualquiera que no esté de acuerdo, es que Singer y Cohen apelan a principios morales de nivel medio ampliamente compartidos. Ambos

tienen teorías morales más profundas que creen que justifican, sistematizan o explican los principios de nivel medio. Pero también reconocen que las teorías son menos plausibles que los principios de nivel medio. Para debatir con sus interlocutores, no empiezan invocando una teoría moral muy abstracta, sino que parten de una base común. Le dicen a sus compañeros de debate: «Ya aceptas *A*, *B* y *C*. ¿No ves que *A*, *B* y *C* juntos implican *D*?»

La buena ética aplicada parece estar comprometida con lo que podríamos llamar pluralismo moral metodológico. El pluralismo moral metodológico es la visión de que debemos hacer ética aplicada como si el pluralismo rossiano fuera cierto. Un pluralista metodológico puede aceptar una teoría moral monista o puede ser agnóstico entre monismo y pluralismo. Sin embargo, la idea detrás del pluralismo moral metodológico es que aunque no estemos de acuerdo sobre las teorías morales fundamentales, probablemente podamos llegar a un acuerdo sobre un conjunto compartido de principios morales de nivel medio. Al tratar de resolver los debates sobre qué hacer aquí y ahora, deberíamos tratar de apelar a esos principios de nivel medio más obvios en lugar de a alguna teoría fundamental menos obvia.

Para pensar en la filosofía política, vemos que hay otra razón para el pluralismo moral metodológico. La mayoría de las teorías morales son muy abstractas. Preguntarse qué implica el kantianismo sobre la justicia distributiva es un poco como preguntarse qué nos dicen las ecuaciones de campo de Einstein

sobre la trayectoria de una pluma que cae. Las ecuaciones de campo de Einstein describen el orden general del espacio-tiempo. Son complicados y a menudo no se pueden utilizar para cálculos directos. Son muy abstractos y carecen de información empírica específica. Las ecuaciones son consistentes con mundos radicalmente diferentes a los nuestros, como el universo de Gödel.[28] Por sí solas, las ecuaciones de campo no nos dicen mucho sobre la caída de una pluma. Para entender la pluma que cae, usamos leyes y modelos físicos de nivel intermedio o medio, y las leyes y modelos que usamos son en última instancia compatibles con la física newtoniana o relativista.

La teoría de Kant es muy parecida. Kant ve su teoría como altamente abstracta. Está destinado a aplicarse a todos los seres racionales de cualquier especie, incluidos los posibles extraterrestres racionales con formas de vida y biología muy diferentes a las nuestras. El mismo Kant piensa que la aplicación de su teoría a los seres humanos y a las formas de vida humanas requiere una gran cantidad de trabajo y depende de la antropología filosófica, las ciencias sociales y el buen juicio.[29] Kant basa en última instancia su filosofía política en el imperativo categórico, pero le toma cientos de páginas de trabajo para llegar allí. Si la filosofía política de Kant resulta ser errónea, ese hallazgo podría no ser porque su teoría moral sea errónea, sino porque el trabajo intermediario es erróneo.

No hay camino directo entre el pluralismo moral y el

libertarismo, ni con ninguna otra teoría política

¿Cómo se podría argumentar a favor del libertarismo por motivos pluralistas? Francamente, requiere mucho trabajo, y eso está bien. Que lleve mucho trabajo no es un defecto de las teorías morales pluralistas o del libertarismo. (También se necesitaría mucho trabajo para pasar del pluralismo moral a la mayoría de las demás teorías políticas plausibles) Los principios morales básicos –evitar matar, evitar robar, mantener sus promesas– son obvios. Pero ninguna filosofía política en particular es obvia, y ninguna sigue directamente nuestros principios morales básicos.

Si has leído los otros capítulos de este libro, debe quedar claro que no existe una correspondencia de uno a uno entre el libertarismo y una teoría moral en particular. Un libertario o liberal clásico podría aceptar cualquier número de teorías morales de fondo, incluyendo cualquiera de las mencionadas en este libro.

John Rawls y yo estamos de acuerdo en que debemos considerar a las personas como un fin en sí mismas. Estamos de acuerdo en que debemos varios deberes de reciprocidad, fidelidad, beneficencia y no maleficencia hacia los demás. Pero no estamos de acuerdo en cómo aplicar muchos de nuestros conceptos morales compartidos. Por ejemplo, Rawls piensa que hay una presunción a favor de una distribución igualitaria de la riqueza y que las desviaciones de la igualdad deben ser justificadas. ¿Pero por qué piensa eso? En mi opinión, el

problema de Rawls es que encuentra esclarecedora lo que yo considero una metáfora engañosa. En su opinión, mi problema es que lo que él considera que es engañosa es una metáfora esclarecedora.

He aquí la metáfora: supongamos que nos encontramos simultáneamente con algún recurso que ninguno de nosotros tiene derecho a reclamar, como un pastel.[30] La manera más natural de dividir el pastel –la manera en que se obtendrían menos quejas– sería dar a todos una parte igual. Pero supongamos que resultó ser un pastel mágico que crecería o disminuiría de tamaño dependiendo de cómo lo cortemos. En ese caso, si fuéramos racionales pero no envidiosos, cada uno de nosotros preferiría una rebanada más grande pero desigual que otra igualmente pequeña.

Rawls cree que es esclarecedor pensar que el «producto social» –todo lo que todos producimos mientras trabajamos juntos– es como este pastel sin dueño. Creo que es engañoso. Creo que el «superávit social» no es como un pastel que todos encontramos en el bosque simultáneamente y que, por lo tanto, tiene el mismo derecho básico. Aquí, mis desacuerdos políticos con Rawls no son desacuerdos sobre la teoría moral fundamental, sino sobre algunas de las herramientas intelectuales intermediarias que utilizamos para aplicar nuestros principios morales compartidos.

O considera que G. A. Cohen y yo compartimos muchas de las mismas ideas sobre cómo sería una persona perfectamente

virtuosa. Sin embargo, Cohen y yo no estamos de acuerdo en cómo sería una sociedad perfectamente justa. Él creería que ángeles perfectamente justos vivirían bajo una especie de anarcosocialismo, mientras que yo sostengo que ángeles perfectamente justos vivirían bajo una especie de anarcocapitalismo cooperativo y voluntario, como se ve en la serie infantil de televisión Mickey Mouse Clubhouse.[31]

Sin embargo, nuestro desacuerdo no es sobre los valores fundamentales o la teoría moral. Más bien, como he argumentado en otra parte, Cohen cometió un simple error. Comparó una forma idealizada de socialismo (una sociedad socialista habitada por ángeles) con el capitalismo realista (una sociedad capitalista habitada por gente real, con defectos y todo) y concluyó que la forma ideal de socialismo era mejor. Pero luego concluyó erróneamente que esto significa que el socialismo es mejor en todo caso, sin detenerse a preguntar cómo funcionaría un sistema capitalista habitado por ángeles. Aquí, el problema no es que Cohen y yo estemos en desacuerdo sobre la teoría moral, sino más bien que no estemos de acuerdo sobre cómo aplicar esa teoría. No estamos en desacuerdo sobre los estándares fundamentales por los cuales juzgar las cosas deseables, sino sobre qué tan bien las diferentes instituciones cumplirían con esos estándares, porque tenemos disputas empíricas y conceptuales sobre lo que esas instituciones hacen.

Además, es inverosímil pensar que se va a derivar el libertarismo de unas pocas premisas morales sin necesidad de

considerar detenidamente las cuestiones empíricas o teóricas. Parte de lo que una filosofía política trata de hacer es determinar los estándares para juzgar a las instituciones sociales. Las instituciones sociales, como la propiedad privada, la democracia o la familia nuclear, son «las reglas del juego en una sociedad... las limitaciones concebidas humanamente que dan forma a la interacción humana».[32] Toda teoría moral importante, consecuencialista o no, sostiene que al menos parte de lo que justificaría o condenaría a las diversas instituciones es lo bien que se puede esperar que funcionen esas instituciones. Para ello, necesitaremos economía, sociología, ciencias políticas e historia.

Ahora, considere que el filósofo Joseph Heath y yo no estamos de acuerdo sobre qué instituciones serían las mejores en el mundo real, dado que las personas no son ángeles. Aquí, nuestro desacuerdo no proviene tanto de diferencias en los valores morales, o incluso en los principios de justicia, sino más bien de desacuerdos fácticos. Cree que los mercados son más propensos al fracaso que yo, mientras que yo creo que los Estados son más propensos al fracaso que él. Ambos estamos más o menos de acuerdo en lo que significa para los Estados y los mercados trabajar, pero no estamos de acuerdo en lo bien que funcionan.

El libertarismo como predeterminado

Dejando de lado estas salvedades, la estrategia más prometedora

para los pluralistas morales que quieren justificar las conclusiones liberales clásicas es la misma estrategia que Huemer adopta en *Intuicionismo Libertario*. Se podría empezar señalando que la moral interpersonal de sentido común parece ser libertaria. En nuestras relaciones cotidianas, parecemos atados por restricciones libertarias. Incluso en los países antiliberales, la mayoría de la gente piensa que está moralmente obligada a dejar a los demás en paz, siempre y cuando no estén haciendo daño a los demás.

Considera: No se me permite usar violencia o amenazas de violencia para hacer que sigan mi religión, comer alimentos más saludables o dejar de fumar cigarrillos. No puedo forzarte a luchar contra mis enemigos o a dar tu dinero a causas dignas, no importa cuán dignas sean. No puedo obligar a mis vecinos a comprar tomates de mi jardín en lugar de tomates de la calle o del otro lado del mundo. Si mi vecino quiere vender o alquilar su casa a gente de fuera del vecindario, no puedo detenerlo. Si decido gastar mi dinero en educar a los hijos de mi vecino, no puedo exigir que los vecinos me paguen con un tercio de sus ingresos hasta que mueran. Y así sucesivamente. Una vez más, en nuestras relaciones cotidianas, parecemos estar sujetos a restricciones libertarias.

Lo que hace que los libertarios sean inusuales es que piensan que la mayoría o todas esas restricciones y prohibiciones se aplican también a los agentes del Estado. Por varias razones, las personas que tienen ideologías creen que el Estado y sus agentes

están exentos de algunas o todas esas prohibiciones.

¡Puede que tengan razón! No estoy acusando al otro lado de tener inconsistencias obviamente absurdas e inadvertidas. Más bien, podría resultar que existe una justificación filosófica para permitir que los Estados nos hagan cosas que no podemos hacernos unos a otros. Tal vez esta justificación implique incluso que la razón por la que la moralidad cotidiana es tan libertaria es que la moralidad de la acción estatal no lo es. Es una pregunta abierta.

Sin embargo, desde una perspectiva pluralista, la mejor manera de defender el libertarismo es empezar por la observación de que la moral cotidiana es libertaria. Hay una presunción de libertad. Por defecto, suponemos que las personas deben ser libres de vivir como mejor ven, sin tener que pedir permiso o justificarse ante otras personas. Por defecto, todas las restricciones a la libertad se presumen erróneas e injustas, hasta que se demuestre lo contrario. La injerencia coercitiva en la libertad de los demás debe estar justificada. La autoridad política y todas las leyes se asumen injustificadas hasta que se demuestre lo contrario.

Uno puede entonces volverse hacia los no-libertarios y decir: «Mira, no soy absolutista. No estoy golpeando la mesa y diciendo que la presunción de libertad nunca puede ser afrontada. Sólo digo que hay que afrontarla. ¿Puedes explicarme por qué debemos conceder a los Estados poderes que prohibimos a los particulares?»

Los no-libertarios estarán encantados de ayudar. Tienen muchos argumentos a su disposición. Recuerde, en su opinión, las conclusiones no libertarias se basan en última instancia en ideas morales de sentido común también.

Por lo tanto, el paso final es refutar esos argumentos, partiendo de premisas morales compartidas y apoyándose en premisas factuales tan poco controvertidas o bien establecidas como sea posible.[33] Es poco probable que se llegue a un argumento decisivo a favor del libertarismo. Más bien, puedes ver a los no libertarios como haciendo una serie de argumentos separados como estos: Será un desastre si no tenemos un Estado que haga x. Será un desastre si no tenemos un Estado que haga *y*. Tendrá que demostrar, por cada *x* e *y*, que facultar al Estado para hacer *x* e *y* no funciona, o no vale la pena el costo.

El argumento de Rawls en favor de la justicia social

Terminaré dando un ejemplo de un desafío al libertarismo del campo rawlsiano. Los libertarios a veces se apresuran a decir que los impuestos se parecen al robo. Como todo el mundo está de acuerdo en que el robo está mal, parece como si nuestras intuiciones morales básicas compartidas prohibieran los impuestos coercitivos. Los liberales de izquierda e incluso los marxistas están de acuerdo en que la gente no debe robar, así que ¿por qué entonces estarían a favor de gravar a Pedro para que le pague a Pablo? En esta sección explicaré por qué no

podemos simplemente derivar la política libertaria directamente o con facilidad de la presunta obligación ampliamente acordada de evitar el robo. Consideremos esto como una ilustración de mi punto anterior: pasar del pluralismo moral al libertarismo es difícil.

Los libertarios suelen decir que cuando el Estado te grava y redistribuye tus ingresos a otros, esto «está a la par con el trabajo forzado».[34] Es como si pasara 700 de mis 2.000 horas de trabajo anuales trabajando para el beneficio de otras personas en vez de para el mío propio. No tengo otra opción: el Estado no me deja cobrar las 1.300 horas restantes a menos que acepte pagarle 700 horas de ingresos. Así que a primera vista parece que los libertarios tienen razón: la imposición es un robo o, lo que es peor, una especie de esclavitud moderada.

Tal vez los impuestos resulten ser una especie de robo. Pero vale la pena ver que Rawls tiene una respuesta de principios a esta acusación. Para ver por qué, tenemos que dar un paso atrás y preguntarnos: «¿Qué justifica la institución de la propiedad privada en primer lugar?»

John Locke –aunque él mismo es un ardiente defensor del derecho a poseer y utilizar la propiedad privada– señala que, en primer lugar, la propiedad privada parece limitar la propiedad de otras personas. Para ver por qué, imagina un mundo en el que nadie sea dueño de nada. Cada uno es libre de ir a donde quiera y usar lo que quiera. Cuando la primera persona encierra una parcela de tierra y la declara como propia, reduce en primer

lugar la libertad de otras personas. Antes podían ir a cualquier parte, pero ahora hay 40 acres que no pueden tocar. Y así, Locke se da cuenta de que necesitamos justificar la «apropiación original». No será suficiente decir que se gana el derecho a la tierra «mezclando su trabajo» con ella. Después de todo, cuando privatizas tierras que no son de tu propiedad, reduces la libertad de los demás. Así que tendrás que compensarlos de alguna manera.

Locke cree que todo el mundo recibe una compensación. La tierra no poseída no es productiva, mientras que la tierra privatizada puede ser 10.000 veces más productiva. Entonces, piensa Locke, cuando la tierra es parcelada y privatizada, y cuando la gente puede vender los productos de su tierra en un mercado, el efecto sistemático es que todos disfrutan de muchas veces más riquezas de las que disfrutarían bajo un sistema sin propiedad privada. Tiene toda la razón. El promedio de vida de los estadounidenses hoy en día disfruta de un nivel de vida unas 60 veces más alto (sí, 60 veces) que el promedio de los colonos europeos de 1600 d.C.[35] Los estadounidenses son así más capaces de realizar sus concepciones de la buena vida y tienen más poder para lograr sus fines.

En efecto, Locke piensa que lo que justifica la institución de la propiedad privada es que tiende a dejar más y mejor para los demás. Pero no está afirmando que cada transacción individual tiene que beneficiar a todos los demás. No es como si no pudieras venderle tu guitarra a tu amigo a menos que hacerlo

ayude literalmente a todos los demás en la tierra. Más bien, Locke sólo quiere decir que las reglas de la propiedad privada en su conjunto deberían tender a mejorar la situación de todos.

El Libertario Nozick y el liberal de izquierda Rawls están de acuerdo. Parte de lo que justifica la institución de la propiedad privada es que la gente tiende a tener una vida mucho mejor con ella que sin ella. Pero aquí es donde Locke y Nozick empiezan a estar en desacuerdo con Rawls. No están de acuerdo en cuanto a cuánto debe beneficiar a todos la institución de la propiedad privada para que sea justificable. Para Locke y Nozick, es más o menos suficiente que la gente lo haga mejor con ella que sin ella. Rawls tiene un estándar más estricto: cree que para que un sistema particular de propiedad privada esté justificado, debe tender a asegurar que el miembro representativo de la clase obrera menos favorecida se desempeñe mejor de lo que lo haría bajo sistemas alternativos de propiedad privada.[36]

Rawls cree que para cumplir con esta norma será necesario contar con una serie de gobiernos centrales fuertes y democráticamente controlados, que (a) regulen la economía de diversas maneras y (b) proporcionen diversas formas de seguridad social. El argumento de Rawls es este:

1. Reclamación normativa. Cualquier régimen particular de propiedad privada sólo se justifica si satisface el siguiente principio: debe tender a asegurar que el miembro representativo de la clase obrera menos favorecida se desempeñe al menos tan bien como sería posible bajo

regímenes alternativos.

2. Afirmación empírica. Si queremos cumplir la norma de la 1, es necesario tener un Estado socialdemócrata liberal, que imponga impuestos a los ciudadanos para que proporcionen seguridad social.

3. Implicación de 1 y 2. Cuando el gobierno grava a los ciudadanos (en la cantidad que sea necesaria para cumplir con las obligaciones descritas en el punto 1), los ciudadanos no tienen derecho a recibir el dinero que necesitan. En cambio, el Estado tiene derecho al dinero. Si los ciudadanos retuvieran impuestos, estarían robando al Estado.

Si Rawls tiene razón, cuando el Estado me cobra impuestos, no es necesariamente robar. Más bien, podría estar haciendo lo que sea necesario para asegurar que el sistema de propiedad privada esté justificado en primer lugar. Por consiguiente, si los libertarios quieren desafiar a Rawls, no pueden solo declarar que los impuestos son un robo. Puede que tengan razón, esa es una conclusión de su teoría de los derechos de propiedad, no una premisa. Por lo tanto, los libertarios necesitan atacar la premisa normativa de Rawls (1) o su premisa fáctica (2). Es decir, o bien necesitan demostrar que sus normas para justificar el sistema de propiedad privada son demasiado estrictas –quizás defendiendo una teoría superior de la legitimidad de los derechos de propiedad privada– o bien necesitan demostrar que un sistema libertario puede cumplir con esas normas estrictas.[37]

Resumen

El pluralismo rossiano es una buena teoría para empezar y terminar. Es una buena teoría para empezar, porque describe con precisión lo que es ser un agente moral. Las otras teorías morales parecen artificiales, porque en realidad son artificiales. El pluralismo rossiano es una descripción de lo que realmente hacemos, sobre el terreno, como personas que toman decisiones morales. Es razonable esperar más (o, en cierto sentido, menos). Es razonable –es una buena metodología filosófica– buscar una teoría más simple que reduzca el número de principios morales básicos tanto como sea posible. Es una buena metodología tratar de encontrar una explicación unificada de lo que separa lo bueno de lo malo, lo bueno de lo malo, lo virtuoso de lo vicioso.

Pero esta es una buena metodología sólo si no terminamos produciendo una teoría vacua o absurda en el proceso. El problema con muchas de nuestras teorías morales de una sola frase –ya sean kantianas, de ética de la virtud o consecuencialistas– es que tienden a ser vacías o absurdas.

Por lo tanto, después de que intentamos repetidamente, pero no conseguimos hacer funcionar una teoría monista, puede que queramos volver a donde empezamos. Todavía hay muchas preguntas que los teóricos morales podrían tratar de responder, como éstas: ¿Qué tipo de verdades son las verdades morales? ¿Qué hace que las verdades morales sean verdaderas? ¿Cómo es posible el conocimiento moral? Y si la moralidad se representa mejor como la tabla periódica de elementos, ¿cuál es la mejor

manera de dibujar esa tabla? Al final, no deberíamos exigir más precisión a una teoría de lo que admite el fenómeno que se está estudiando.

El pluralismo rossiano no ofrece una defensa de 60 segundos del libertarismo, ni de ninguna otra filosofía política. Pero eso no es algo malo. Sería bastante sorprendente si pudiéramos derivar una filosofía política directamente de una teoría moral básica, sin tener que estudiar primero economía y ciencias políticas para aprender cómo funcionan realmente las instituciones. Algunos libertarios se sienten atraídos por teorías morales que les permiten pasar por alto este difícil paso, de la misma manera que algunos hombres calvos quieren comprar una fórmula milagrosa para el crecimiento del cabello. Sin embargo, si nos tomamos las cosas en serio, tendremos que admitir que nuestras ideas morales básicas no determinan por sí mismas cómo debería ser la política, y tendremos que entender la economía política robusta para tomar una decisión final sobre lo que la justicia requiere.

Notas

1. Para una consideración completa de los objetivos teóricos de la teoría moral, véase Jason Brennan, «Beyond the Bottom Line: The Theoretical Aims of Moral Theory ,» Oxford Journal of Legal Studies 28 (2008): 277–96.

2. Tuve un vecino que aceptó la teoría del mandato divino, una teoría refutada hace más de 2.000 años, pero aún así era una persona tan buena

como cualquier otra persona que he conocido.

3. Para evidencia experimental a ese efecto, ver Eric Schwitzgebel y Joshua Rust, «The Moral Behavior of Ethicists», Companion to Experimental Philosophy, ed. Justin Sytsma y Wesley Buckwalter (Nueva York: Oxford University Press, de próxima publicación).

4. Immanuel Kant, Practical Philosophy, ed. Mary J. Gregor (Nueva York: Cambridge University Press, 1999[1788]), pp. 546–90; John Stuart Mill, Utilitarianism (Indianápolis, IN: Hackett, 2002[1861]), pp. 42–60.

5. Mark Timmons, Moral Theory: An Introduction (Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 2002), pág. 161.

6. W. D. Ross, The Right and the Good (Indianápolis, IN: Hackett, 1988[1930]).

7. Estoy tratando el particularismo moral como un caso extremo de pluralismo.

8. Técnicamente, una teoría moral tiene una teoría del bien y una teoría de lo correcto. Podría ser monista sobre uno y pluralista sobre el otro, o monista sobre ambos, o pluralista sobre ambos. Los utilitaristas son monistas sobre el bien y lo correcto, mientras que Kant es un monista sobre lo correcto pero un pluralista sobre el bien.

9. Timmons, Moral Theory, pp. 158–62; Kant, Practical Philosophy, pp. 546–90.

10. Kant advierte continuamente a los lectores que la aplicación de sus principios requiere un conocimiento que va más allá del razonamiento filosófico a priori, y que el conocimiento no puede ser codificado. Kant, Practical Philosophy, pp. 546–90.

11. Timmons, Moral Theory, p. 166.

12. Por ejemplo, tengo casi una respuesta línea por línea a G. A. Cohen, Why

Not Socialism? (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2009) en Jason Brennan, Why Not Capitalism? (Nueva York: Routledge Press, 2014), pero ni Cohen ni yo tenemos que articular una teoría moral fundamental para tener este debate.

13. David Schmidtz, Elements of Justice (Nueva York: Cambridge University Press, 2006), pág. 4 [énfasis en el original].

14. Kant aclara esto en Practical Philosophy, p. 584.

15. Ross, Right and Good, pp. 19–20.

16. Timmons, Moral Theory, p. 249. Como Timmons está hablando de Ross, dice «prima facie» en lugar de «presunto». Los filósofos de hoy tienden a preferir pro tanto en lugar de prima facie. Me salto los vocablos latinos.

17. Véase Michael Huemer, Moral Intuitionism (Nueva York: Palgrave MacMillan, 2005).

18. Para una popularización útil de dicha investigación, véase Max H. Bazerman y Ann E. Tenbrunsel, Blind Spots: Why We Fail to Do What's Right and What to Do about It (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2012).

19. Por ejemplo, compare Right and Good de Ross con Morality: Its Nature and Justification de Bernard Gert (Nueva York: Oxford University Press, 1999) o con Elements of Justice de Schmidtz.

20. Un dilema moral trágico es un escenario en el que no importa lo que uno haga, uno actúa mal. Ross parecía pensar que mientras eligieras el deber más pesado, actuarías correctamente. Algunos pluralistas discuten que la moralidad puede ser injusta, y puede haber momentos en los que, sin tener la culpa de nada, lo mejor que se puede hacer sigue estando mal.

21. Por ejemplo, Timmons Moral Theory, pp. 262–63; y Russ Shafer-Landau, The Fundamentals of Ethics (Nueva York: Oxford University Press, 2010), p. 235.

22. John Rawls, A Theory of Justice (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971), pp. 5–6.

23. Bernard Gert, «The Definition of Morality», en The Stanford Encyclopedia of Philosophy, Ed. Edward N. Zalta (Stanford, CA: Universidad de Stanford, 2005). Gert utiliza el término «maldad» de una manera no moralizada, por lo que esta definición no es un cuestionamiento.

24. Los estudiantes de ética introductoria a menudo se tropiezan con una serie de distinciones y las derrumban. Decir que una norma es categórica es decir que te ata porque eres un agente moral — no puedes simplemente optar por no hacerlo a voluntad. El contraste con lo categórico es hipotético: una norma hipotética (por ejemplo, «especialización en contabilidad, no en historia del arte, si quieres un trabajo») te ata por los deseos que tienes. Una distinción diferente es absoluta versus presuntiva. Las normas absolutas no pueden ser superadas o sopesadas; las normas presuntivas sí. Una tercera distinción es no contextual versus contextual. Las normas no contextuales requieren el mismo comportamiento en todas las circunstancias, mientras que las normas contextuales requieren comportamientos diferentes en circunstancias diferentes.

25. Peter Singer, Practical Ethics, 3a edición. (Nueva York: Cambridge University Press, 2011).

26. G. A. Cohen, «The Structure of Proletarian Unfreedom», Philosophy and Public Affairs 12 (1983): 3–33; aquí, p. 24, acepta que la «economía burguesa» es básicamente sólida.

27. Bryan Caplan presenta esta queja sobre Rothbard en «Thoughts on Jason Brennan's The Ethics of Voting», Reason Papers 35 (2013): 12. Cita Murray Rothbard, The Ethics of Liberty (Nueva York: New York University Press, 1998), p. 100.

28. Kurt Gödel, «A Remark about the Relationship between the Theory of

General Relativity and Idealistic Philosophy», Collected Works: Publications 1948–1974 (Oxford, Reino Unido: Oxford University Press, 2001[1949]), pp. 202–7.

29. Kant, Practical Philosophy, p. 65; Robert B. Louden, Kant's Impure Ethics: From Rational Beings to Human Beings (Nueva York: Oxford University Press, 2000).

30. Schmidtz, Elements of Justice, pp. 182–83.

31. Cohen, Why Not Socialism?; Brennan, Capitalismo, Por qué no?

32. Douglas North, Institutions, Institutional Change, and Economic Performance (Nueva York: Cambridge University Press, 1990), pág. 3.

33. Por ejemplo, véase Jason Brennan, Libertarianism: What Everyone Needs to Know (Nueva York: Oxford University Press, 2012).

34. Por ejemplo, véase Robert Nozick, Anarchy, State, and Utopia (Nueva York: Basic Books, 1974), pág. 169.

35. Véanse los datos de Angus Maddison sobre el producto interno bruto per cápita histórico, disponibles en su página web, http://www.ggdc.net/maddison/Maddison.htm Véase también Angus Maddison, Contours of the World Economy, 1–2030 d.C: Essays in Macroeconomic History (Nueva York: Oxford University Press, 2003).

36. Rawls, Theory of Justice, p. 80.

37. Por ejemplo, véase John Tomasi, Free Market Fairness (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2012